

ISSN 2358-3320

01/12/2015

Redação



Erick Wolff
Editor - Diretor



Dr. Roberto Tamelini Jr.
Jurídico

ISSN 2358-3320

Nesta edição, a Revista *Olórun* traz os seguintes assuntos:

Uma entrevista reveladora com Baba Maike Figueiredo: "..Nem todo *Òrìṣà* é necessário raspar.."

Luiz L. Marins registra uma entrevista de Pierre Verger e uma fala do professor Roberto Motta sobre o perigo que os textos acadêmicos produzidos por iniciados representam para as religiões afro-brasileiras, quando não se pautam pela probidade.

AkinaGde Kilaso apresenta-nos um rico texto sobre a cultura *egúngún* no Benin com importantes esclarecimentos sobre o culto de egun feminino.

Kofi Tsagli fala-nos do poder da cadeira ancestral na religião tradicional Eweland.

E finalmente trouxemos um mito de *Ifá* que fala do *Òrìṣà Ṣàngó*, o carneiro, e o quiabo, mostrando através da mitologia o gosto e a preferencia deste *Òrìṣa* por esta comida.

Boa leitura.

İNDICE


Ọlọ́run

NEM TODO *ÒRÌSÀ* É NECESSÁRIO RASPAR



29/10/2015

Bàbá Maike Figueiredo Gomes

"Nem todo *Òrìs̲à* é necessário raspar, raspar não é uma obrigação. Em nenhuma casa aliás é obrigado. Mas existe *Òrìs̲à* que é necessário e importante, outros não precisam. Exemplo: *Ès̲ù* e *S̲àngó* são dois *Òrìs̲à* importantes para raspar."

"Existem pessoas que não podem de qualquer maneira raspar, e eu tenho a plena certeza que não é porque a pessoa não raspou sua cabeça que o *Òrìs̲à* não abençoará a esta pessoa. E quero deixar claro que se usa pedacinho do cabelo da pessoa no ritual iniciático, mas não é necessário raspar tudo para algumas devidas divindades. Somente um pedacinho do cabelo."

Informação pessoal fornecida para Erick Wolff em 29/10/2015.

O PERIGO PARA AS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS

Luiz L. Marins

www.luizlmarins.com.br

22/10/2009

Quarta edição

Novembro de 2015

ENTREVISTA DE PIERRE VERGER PARA A REVISTA EXÚ:

Nesta entrevista Verger fala de sua chegada à Bahia, de seu encantamento pela cultura afro-baiana, de preconceito, de seu trabalho como fotógrafo, de início como escritor, etc.

Entretanto, a resposta de Verger que fez valer toda a entrevista foi aquela que Verger adverte sobre os perigos que ameaçam o candomblé, e por extensão, todos os segmentos das religiões de matrizes africanas.

Reproduziremos na íntegra, especialmente, a pergunta da entrevistadora Myriam Fraga e a resposta de Verger. Esta resposta serve como advertência não só para a geração atual, como ainda para as futuras que tem buscado cada vez mais conhecimentos nos livros. Vejamos a entrevista:

[...]

MYRIAN FRAGA:

E o candomblé hoje. Como o senhor o vê nesses quarenta anos, já que a Bahia foi modificada, principalmente pelo turismo?

PIERRE VERGER:

O turismo é muito perigoso. Mas o que é perigosíssimo são as teorias dos intelectuais. Coisas que não têm nome, que não se justificam, mas são apresentadas com muita inteligência. São coisas muito inteligentes!

Mas, [mas ainda que de forma] inteligente, podem se dizer coisas que são estupidezas tremendas. Muito bem explicadas, mas são completamente falsas. Infelizmente, há recentemente coisas publicadas, que dizem exatamente o contrário do que são.

Tem uma pessoa que escreveu que é proibido a gente comer as comidas que fazem parte das oferendas que se faz a um certo santo. Fez um trabalho minucioso e

conseguiu a confirmação do ponto de vista que queria mostrar, mas que é completamente o reverso.

Quando uma pessoa faz um trabalho com uma "hipótese de trabalho", consegue provar qualquer coisa. E isso, porque baseou a teoria sobre a teoria de outra pessoa, da qual não quero dar nome, que escreve de maneira inteligente, mas que escreve coisas completamente estúpidas. É muito grave! O raciocínio é perfeito, mas a base é falsa.

Tem muita gente inteligente que é completamente falsa. E isso é perigoso para o candomblé, porque o conhecimento do candomblé não é conseguido pela gente do candomblé de maneira didática. Nunca um pai de santo, digno de seu nome, ensina as coisas. Eles demonstram como se faz, sem explicar. Se a gente é inteligente, entende o que é. (o grifo é nosso)

MYRIAN FRAGA:

E a utilização do candomblé, os mitos africanos, religiosos ou não, numa recriação literária? Como vê isto?

PIERRE VERGER:

Eu acho que é um meio de usar os mitos africanos para a gente conhecer. Eles são de uma poesia e uma beleza muito grande. Não acho inconveniente algum, se não fizer uma deformação de caráter. Digo que há livros muito bonitos, Vasconcelos Maia, por exemplo. Se não deformar o caráter do santo, por que não?

FALA PREFÁCIO DO PROFESSOR ROBERTO MOTTA

Complementando o pensamento de Verger, Roberto Motta, antropólogo, professor doutor da Universidade Federal de Pernambuco, escreve na apresentação do livro de Anilson Lins, Xangô de Pernambuco, Editora Pallas, a seguinte crítica aos próprios acadêmicos, embora seja um. Vejamos:

> [...] O primeiro destes méritos é a fidelidade ao vivido. Ao vivido, quero dizer, àquilo que as pessoas fazem, à sua realidade material e cotidiana, em contraposição ao que

vem infelizmente sendo tão comum na produção antropológica, isto é, a atitude diametralmente oposta que consiste em confinar-se o antropólogo a uma espécie de gueto, em que os pesquisadores – se ainda pesquisadores – tratam seus próprios modelos ou daquilo que querem impor à realidade.

Deixam de ser cientistas e abandonam-se a elucubrações, não a respeito do que as coisas são, mas sobre como deveriam ser para corresponderem às utopias de que se fazem muitas vezes representantes. Utopias que envolvem uma tentativa de domínio, uma reivindicação de poder. (O grifo é nosso)

Em nome do relativismo cultural e da igualdade entre os povos, antropólogos, sociólogos e assemelhados, estão é ferozmente tratando de impor à realidade o único modelo de história que consideram válido, com origens no ideário do período que tenho chamado período intramural [...]. [1]

[1] "Intramural" refere ao que acontece internamente, termo geralmente empregado na área médica para designar tumores internos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS:

- O acadafro

Nenhuma das falas usaram esta palavra, mas o personagem a que se referiam é o que chamamos por nossa conta e risco, com respeito, sem querer ofender, de **Acadafro**. Foi para este personagem acadêmico e iniciado nas religiões afro-brasileiras, que criei, sem querer, esta denominação especial, que terminei por adotar. (Usarei a primeira pessoa, porque é o caso.)

Este termo "acadafro" surgiu quando pesquisava fontes para o estudo do oriqui Exu Ota Orixá, publicado no livro "Dos Yoruba ao Candomble Ketu, organizado por Aulo Barretti. O motivo do estudo foi o livro de "Exu, o inimigo invisível do homem", do Pastor Ade Dopamu, Ed. Oduduwa.

Ao tomar conhecimento que ele, Dopamu, além de pastor, era professor de religiões da Universidade de Ilorin, Nigeria, pensei comigo ... "poxa, mas ele escreve o que quiser: pastor,

professor universitário de religiões, tem a máquina acadêmica a sua disposição, assim é fácil, esse cara é um acadafro." Foi assim que surgiu a expressão, espontaneamente.

- A forma de ser e agir do acadafro

Não há nada de errado em ser iniciado e acadêmico ou vice-versa, ao contrário. Mas se por um lado isto traz benefícios, com o registro de informações da tradição oral e etnográfica, também traz alguns problemas:

Este personagem especial tem a particularidade (ou seria a facilidade) de circular nos dois ambientes, acadêmico e religioso, livremente, sem que ninguém os contestem. Explico:

a) Na esfera acadêmica falam de conceitos religiosos iniciáticos que seus pares não conhecem.
b) Na esfera religiosa falam de pesquisas acadêmicas as quais os irmãos de religião nãonão tem acesso.

Assim, o **acadafro** discursa, escreve, conferencia, etc.., da forma como deseja, como melhor lhe aprova o pensamento (porque não dizer também a fé) naquilo que acredita e quer provar.

Em um **acadafro** é muito difícil apontar o fio da navalha entre o homem religioso e o pesquisador acadêmico isento. Onde termina um e começa o outro? Qual deles domina, no momento crítico da conclusão da pesquisa?

No cenário internacional um bom exemplo de **acadafro** é o antropólogo Solagbade Popoola, que vem publicando textos religiosos apoiados em seu título religioso de Babalaô do Ijo Orunmila, de Lagos. No cenário nacional há muitos nomes, mas podemos citar Pierre Verger (babalaô) e Juana Elbein (omo orixá).

Quando questionado academicamente, o **acadafro** geralmente apela para seu título religioso, fazendo uma espécie de "carteirada iniciática", claramente para desqualificar o interlocutor e assim sustentar sua tese religiosa "acadafricamente".

- O sentido positivo do acadafro

Como a expressão **acadafro** já surgiu a partir de uma prerrogativa negativa (aos meus olhos) quando pesquisava sobre o oriqui Exu Ota Orixá, alguns comentam que criei a expressão já rotulada negativamente, e este é um ponto com o qual preocupo-me: não dar a esta

expressão um rótulo apenas negativo no sentido do iniciado que busca nas letras acadêmicas o aval para sua fé.

Na verdade, não é meu propósito dar à esta palavra rótulo nenhum, nem negativo, nem positivo. Ela quer apenas identificar o acadêmico iniciado sendo que tal relativismo entre o positivo e o negativo dependerá da própria produção acadêmica do acadafro, se ímproba ou não.

Para evidenciar o sentido positivo da palavra acadafro, é sugestivo precisa observar esta fala de Gilese Omindarewa Cossard, no livro "Awo, o mistério dos Orixás", p. 13:

> "Anteriormente, o Candomblé era visto como um mundo oculto, para iniciados. Aos poucos, pesquisadores, especialistas e até sacerdotes começaram a divulgar este conhecimento de forma fragmentada. Acredito que, na verdade, tudo já tenha sido dito, mas de forma dispersa e muitas vezes com interpretações intelectuais, que reconstroem uma visão fora da realidade do Candomblé. O Candomblé deve ser abordado com humildade e **é preciso deixar que seus valores falem por si**. Por

isso, procurei não interpretar, não criar fantasias, nem tão pouco reconstruir imagens distorcidas ou surrealistas. ” (o grifo é meu)

Naturalmente, trocando-se a palavra Candomblé por qualquer outro segmento religioso afro-brasileiro, a fala de Omindarewa continuará tendo o mesmo teor.

Aos pesquisadores realmente isentos, sugerimos uma maior atenção para este personagem importante da atual etnografia religiosa ioruba.

LEITURAS COMPLEMENTARES FORTEMENTE RECOMENDADAS:

- Pierre Verger, “Etnografia religiosa popular e probidade científica”, Religião e Sociedade, n. 8, São Paulo, ISER, 1982.
- Fernando Brumana, “Reflexos Negros em Olhos Brancos”, Afro-Ásia, 36, 2007.

Disponíveis em: www.luizlmarins.com.br / Artigos.

CULTO DE *EGÚNGÚN*: UMA RIQUEZA IMENSURAVEL

Akinagde Kilaso

22/02/2015



O *EGÚNGÚN* FEMENINO

Muito, limitado, e ainda que não exista em algumas famílias, o *egúngún* feminino participa muito para o equilíbrio espiritual dos ancestrais e da sociedade, protegendo espiritualmente a família contra todos os males.

Entretanto, conforme me foi dito por meus pais, estes *egúngún* não existiam no início do culto. A tradição diz que em certo tempo, devido a problemas espirituais sem solução, com muitas mortes entre os cultuadores de *egúngún*, os líderes se reuniram e foram ver *Ifá*.

O sacerdote de *Ifá*, através do signo que foi revelado, disse a eles a havia a necessidade de fazer o culto de alguns *egúngún* feminino, por família ou região, pois as mulheres que haviam morrido desejado ter mais equilíbrio com relação à reencarnação dos antepassados.

As famílias tradicionais do culto *egúngún* fizeram então as adequações necessárias, como indicado por *Ifá*, para que o culto de *egúngún* feminino passasse a existir.

QUAL É A DIFERENÇA ENTRE O *EGÚNGÚN* MASCULINO E FEMININO?

A diferença entre os dois reside em suas roupas e comportamentos:

1. As roupas

A contrário das roupas dos *egúngún* masculinos, que são bordados com muitos com belos desenhos e decorações, a roupa dos *egúngún* feminino são muito simples, a roupa dos *egúngún* feminino são muito simples, muitas vezes exatamente como as utilizadas no local (Bomba), com vários tipos de tanga, para que seus corpos sejam protegidos. Tangas de qualidade dependem do preço. Há mesmo alguns que usam luvas e sapatos como os egunguns homens.

2. Comportamento

Ao contrário do *egúngún* masculino, que pode fazer qualquer gesto conversando e dançando, o *egúngún* feminino não pode. Ao andarem, precisam suas mãos unidas, em sinal de louvor e exortação para divindade de sua família. Caminham vagarosamente, controladas pelos

egúngún masculinos. Se elas caírem, isto é uma maldição para a família. Elas não falam, e nem olham para trás.

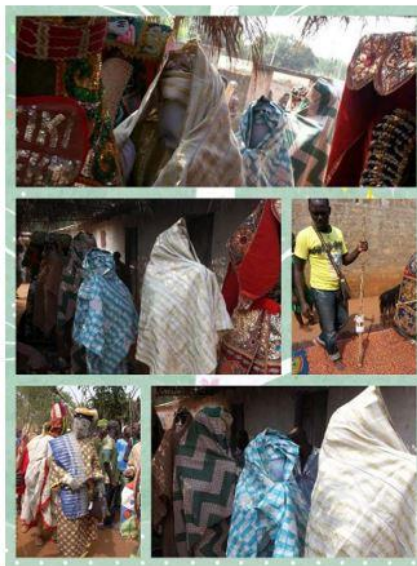
A FREQUENCIA DO CULTO

A frequência da aparição do *egúngún* feminino varia conforme a família ou a região, mas geralmente, os *egúngún* femininos não aparecem tão frequentemente como os masculinos. Elas só podem aparecer antes do nascer do sol, e ir embora antes do sol se por.

Por exemplo:

Na vila de *Adjabo, Kpomasse*, as quatro mulheres *egúngún* do *Koukpaki Kilahounko* que vemos na imagem, só vem uma vez a cada três anos, e antes das 10:00 hs. da manhã. Elas fazem sua caminhada com seus *egúngún* ancestrais *Akignade* e *Okiki Okpekoun* para a casa de Koukpaki Kerebiohou, com sua própria mãe Dossoumou Assanman chefiando o grupo.

Sob o som de tambores canções e preces ioruba, elas vão e voltam trinta minutos depois. As mulheres da família e as pessoas locais geralmente usam suas tangas para enfeitar o caminho para sua passagem. É uma cerimônia cultural e um ritual muito rico e agradável de ver. Gostaria de convidar você para não perder a cerimonia em janeiro de 2016, pois já fará três anos [da última aparição] e nova cerimônia será realizada.



EGÚNGÚN TOMBOLO, O *EGÚNGÚN* CRIANÇA

São uma família de *egúngún* crianças. Assim como os *egúngún* adultos, crianças também podem, após

sua morte, passar por algumas cerimonias específicas para que venha a ser ancestrais "tombolo".

Eles são caracterizados por seu tamanho pequeno, e por seu comportamento infantil em seus atos, dança e voz. São protegidos por seus mais velhos dos espectadores que às vezes querem toca-los, ou brincar com eles.

Estes *egúngún* crianças são muito queridos por seus fãs e espectadores, como por seus irmãos mais velhos e outras crianças, pois eles continuam a existir como *egúngún*, sendo muito respeitados e reverenciados desde o tempo dos nossos ancestrais. Eles podem fazer diversos trabalhos, conforme a orientação de Ifa.

Entre os "*egúngún* tombolo" encontramos os seguintes: *Alade, Okoto, Adjeran, Kpadje, Djagba, Kpatako*, etc.



Agradeço carinhosamente a você por ler esta rica história cultural. Contatos através do meu inbox no facebook ou pelo meu whatsaap + 229 97727870 e + 229 95428218.

Tradução e adaptação: Luiz L. Marins

http://www.luizlmarins.com.br

FONTES: Facebook. Página pessoal do de Akignadle Kilaso. Acessado em 22/02/2015:

https://www.facebook.com/photo.php?fbid=416478108509269&set=a.102567066567043.4586.100004412493032&type=1&theater

https://www.facebook.com/akignade.kilaso/posts/417403138416766:0

PROVAS DAS PUBLICAÇÕES:



Akignade Kilaso 🙂 se sentindo feliz com Eegunyemi Okedipe e outras 48 pessoas
8 h ·

"WORSHIP EGÙNGÙN" :WEALTH IMMEASURABLE (The women egùngùn)
Very few , limited , even virtually no existent in some family , women egùngùn participate much to spiritual balance of ancestors and entities .



Akignade Kilaso
20 de fevereiro às 06:51 ·

" EGÙNGÙN WORSHIP : A WEALTH IMMEASURABLE" (Egùngùn tombolo = Egùngùn children)
These ancestors are the smallest that can exist in a Yoruba family.
Indeed , as an adult egùngùn family , children also after their deaths may , following specific goods ceremonies of transmutation can become ancestors tombolo. These are often characterized by their small sizes , amateurism in their actions , facts , dances and childish voices guttural. They are monitored and protected by their elders again spectators who often tend to take them in the race or challenge them.

O PODER DA “CADEIRA ANCESTRAL”

KOFI TSAGLI

Bokon Tsetula

31/07/2015

Em Eweland, quando alguém visita você, a primeira coisa a fazer de acordo com nossa tradição Ewe, é dar-lhe uma cadeira. Depois disso, dê-lhe água antes de perguntar a razão da visita.

No Vodu, quando alguém morre, sua alma sai do corpo para voltar o Reino Ancestral. Ele se torna um espírito (então um Vodu!). É por isso que adoramos os nossos antepassados!

Por que precisamos de uma "Cadeira Ancestral" para cultuar os antepassados?

É fácil de entender agora que, quando os antepassados deixam seu reino para visitar-nos, eles são como convidados especiais que devem ser tratados especialmente.

Em primeiro lugar, a cadeira que consagramos aos ancestrais, para que usem quando nos visitam, é muito diferente de outras cadeiras, pois é construído da mesma forma que os Vodus. Uma "Cadeira Ancestral" é um Vodu ajudando nossos ancestrais a se sentar, quando vierem nos visitar.

Nós sabemos que os antepassados existem para nos proteger e nos ajudar. Para alcançar esse objetivo, eles precisam ter um assento permanente na casa familiar, de modo que eles possam voltar para casa, dia e noite.

Uma vez que os antepassados tenham uma "Cadeira Ancestral" permanente na casa, permitindo que eles estejam de volta a qualquer momento, os inimigos físicos ou espirituais, não podem entrar na casa facilmente. Assim, uma "Cadeira Ancestral" é uma proteção permanente para sua casa, e família.

COMO CONSEGUIR UMA "CADEIRA ANCESTRAL"?

A "Cadeira Ancestral" é chamada *Torgbui Zikpe*, em Ewe. Ela é um Vodu Real do Templo. As pessoas não devem brincar com ela.

Somente algumas árvores podem ser usadas para construí-la: *Logoti, Seti, Sesewu*. Uma consulta ao oráculo revelará qual árvore deverá ser usada apropriadamente.

Após a construção física, o produto é chamado simplesmente por *azikpe* "cadeira". Agora, um trabalho espiritual deve ser adicionado para fazer a simples "cadeira" tornar-se um verdadeiro *Torgbui Zikpe*, uma "Cadeira Ancestral".

O trabalho espiritual inclue: o nome do ancestral, plantas específicas ... não se coloca sangue diretamente sobre ela. Todos os anos uma cerimônia deve ser feita com ela.

Uma *Torgbui Zikpe* precisa ter seu próprio quarto. Você não pode coloca-la em qualquer lugar. Nunca a coloque no seu quarto.

Isto significa que ninguém pode possuir uma *Torgbui Zikpe* somente para ele mesmo.

BOKON TSETULA



Tradução e adaptção: Luiz L. Marins

http://www.luizlmarins.com.br

FONTE: Facebook. Página pessoaL do autor. Publicado em 31/07/2015. Acessado em 31/07/2015. Disponível em: http://www.facebook.com/photo.php

PROVA DA PUBLICAÇÃO:



Koffi Tsagli
[POWER OF ANCESTRAL CHAIR]

In Eweland, when someone visits you, the first thing to do according to our EWE tradition, is to give him a CHAIR. After that, you give him water before asking him the reason of the visit.
In VODU, when someone dies, his soul quits the body to regain the Ancestral Realm. In short, when someone dies, he becomes a Spirit (so a VODU!). That is why we worship our Ancestors... Ver mais

Curtir · Comentar · Compartilhar · 31 de julho · Editado

SÀNGÓ E O QUIABO

Luiz L. Marins
25/11/2015
http://www.luizlmarins.com.br



RESUMO

O texto traz um mito de Ifá que fala do *Òrìṣà Ṣàngó*, o carneiro, e o quiabo, mostrando através da mitologia o gosto e a preferencia deste *Òrìṣa* por esta comida.

PALAVRAS CHAVES: Xangô, quiabo, amalá.

INTRODUÇÃO

Antes de apresentarmos o mito que mostra interessante passagem do *Òrìṣà Ṣàngó* e sua preferência pelo quiabo, falaremos um pouco sobre este fruto.

Sobre ele escreveram Barros & Napoleão no livro *Ewé Òrìṣà*, editora Bertrand, na página 246, o seguinte:

> " É provavelmente o fruto mais utilizado nos cultos nagôs, pois com ele é preparado um dos pratos mais famosos do candomblé – o amalá de Xangô. Para Ibeji é oferecida uma comida chamada de caruru das crianças. Oiá gosta de amalá com o quiabo cortado em rodelas. Oxumarê aprecia o amalá feito só com a casca verde do quiabo, sem caroços. O *ajàbó* é uma oferenda que se prepara com o quiabo verde cortado em rodelas, misturando-se um pouco de mel de abelhas e azeite de oliva, batendo-se com a mão para se pedir alguma coisa a Xangô. Este preparado é também utilizado em um banho que tem grande efeito no combate às demandas.

Verger (1995:625) informa quer, na África, o quiabo é conhecido também pelos nomes iorubas de *ìlasa, ìlasadò, erúlá, irúlá e ìròkò.* Como planta medicinal, os frutos, folhas e flores são indicados contra bronquites, pneumonias e tuberculose pulmonar. É laxante e regulador das funções intestinais. "

Ainda segundo Barros & Napoleão, temos a seguinte ficha catalográfica do quiabo:

Nome popular:	Quiabo
Nome científico:	Hibiscus esculentos L., Malvaceae
Sinonímia:	Abelmoschus esculentos (L) Moench, Malvaceae
Orixás:	Xangô, Oiá, Iemanjá, Oxóssi, Oxumarê, Ibeji
Elemento:	Fogo / masculino

No livro *Ewé*, Pierre Verger registou dois interessantes *ofò* (encantamento) para o uso das propriedades benéficas do quiabo:

- Para febre (receita n. 100)

  Ibà kì í se ilá

  A febre nunca afeta *ilá*

- Para facilitar o parto (receita n. 224)

  Ilá la ònà omo wá

  Ilá abre caminha para que a criança venha

O MITO

William Bascom, no livro *Ifá Divination*, página 340, publicou interessante *ìtàn* (mito) registrado de no *odù* (signo divinatório) *Òkànràn méjì* que versa sobre o *Òrìsà Sàngó*, *ilá* (quiabo), e *àgbò* (carneiro). O mito nos mostra que ilá, o quiabo é uma das comidas preferidas de Sàngó.

Resumo:

"Ifá foi consultado para a mãe do carneiro, que também era mãe do búfalo, do elefante e do quiabo, porque o quiabo estava desaparecendo de sua fazenda. Ela foi orientada a fazer uma oferenda, e coloca-la na estrada da fazenda. Ela fez.

O que estava acontecendo é que, como Xangô gosta muito de quiabo, ele estava vindo do orum, o mundo espiritual, e pegando os quiabos da fazenda.

Depois que a oferenda foi feita, quando Xangô veio novamente pegar os quiabos, ele viu o elefante tomando conta da estrada. Ele deu um grito e o elefante saiu correndo. Na proxima vez que Xangô veio pegar quiabo, era o búfalo que estava tomando conta do caminho. Ele gritou, e o búfalo saiu correndo. Então o carneiro veio tomar conta da estrada. Ele trouxe a cabra com ele. Xangô veio novamente pegar os quiabos, e trouxe o cachorro com ele.

Quando Xangô viu o carneiro, ele novamente gritou, mas o carneiro não saiu correndo. Eles começaram a lutar. Xangô cutucava o carneiro com sua faca, e o carneiro com seus chifres, dava cabeçadas em Xangô.

Durante a luta, a faca de Xangô, e o chifre do carneiro, quebraram. Xangô então mandou o cachorro ir buscar outra faca, mas no meio do caminho ele encontrou um osso e parou para roe-lo.

O carneiro mandou a cabra buscar outro chifre, e no meio do caminho a cabra encontrou muitas cascas de inhame. Ela quis parar, mas pensou que aquele dia não era para comer cascas de inhame.

Assim, ela trouxe outro chifre para o carneiro, que substitiu o chifre quebrado, e voltou a lutar com Xangô, mas como o cachorro não havia voltado com uma nova arma, Xangô correu de volta para o orum. É por isso que até hoje quando acontece um trovão o carneiro esfrega a pata no chão, para desafiar Xangô."

O *ìtàn* que veremos agora, como dissemos, foi publicado por William Bascom em forma de conto, sendo que aqui o apresentaremos em forma de verso (*ese*). A tradução, adptação e a forma é nossa, mantendo-se, contudo, o mito e conceito original conforme consta na fonte.

SÀNGÓ BRIGA COM CARNEIRO POR CAUSA DO QUIABO

Òkànràn méjì

1. *Oye ko san ara*
2. *Imonamona ko jirere bu*
3. *Ako ati abo aparo ko la ogbe lori sansan*
4. Foram eles que jogaram para *Ereje Dudu*
5. A mãe do *àgbò* (carneiro)
6. Que também era mãe de *erin* (elefante)
7. E mãe de *efòn* (búfalo)
8. No dia que *ilá* (quiabo)
9. Estava sumindo de sua fazenda
10. *Ifá* disse que ela deveria oferecer um *ebo* (sacrifício)

11. 1 *òbúko* (cabrito)
12. 6 *isu* (inhame)
13. *Owó eyo egbèédógbòn* (5.000 búzios largos)
14. Eles disseram para por este *ebo* na estrada da fazenda
15. Que seus três filhos haviam plantado *ilá*
16. *Sango* estava ali, ele gosta muito de *ilá*
17. Ele começou a descer do *òrun* (céu) para pegá-lo
18. Ele fez assim muitas vezes
19. Quando Ereje viu *ilá* estava sumindo
20. Ela disse que não sabia quem estava pegando-os
21. *Erin* começou a vigiar o campo
22. *Sàngó* voltou para pegar mais *ilá*
23. Quando ele viu *erin* ele gritou alto e forte
24. *Erin* fugiu para a floresta
25. *Efòn* veio vigiar o campo
26. *Sàngó* voltou para pegar mais *ilá*
27. Quando ele viu *efòn* ele gritou alto e forte
28. *Efòn* fugiu para a floresta

29. *Àgbò* veio vigiar o campo
30. *Sàngó* voltou para pegar mais *ilá*
31. Quando ele viu *àgbò* ele gritou alto e forte
32. Mas *àgbò* não fugiu
33. *Àgbò* havia trazido *ewúré* (cabra) com ele
34. *Sàngó* havia trazido *ajá* (cachorro) com ele
35. Eles começaram a lutar
36. *Sàngó* cutucava *àgbò* com *òbe elénu méjì* (faca dupla)
37. *Àgbò* dava cabeçadas em Sàngó com seu *ìwo* (chifre)
38. No meio da luta,
39. O *òbe* de *Sàngó* quebrou
40. O *ìwo* de *àgbò* também quebrou
41. *Sàngó* mandou *ajá* trazer outro *òbe*
42. *Àgbò* mandou *ewúré* trazer outro *ìwo*
43. *Ajá* foi,
44. Mas no meio do caminho da fazenda
45. Ele encontrou *eégún* (osso)
46. Ele parou para roê-lo

47. *Ewúré* foi,
48. No meio do caminho da fazenda
49. Ela encontrou *isu èèpo* (casca de inhame)
50. Mas ela disse: *bekeke bekekerike*
51. "Hoje não é dia para comer cascas"
52. Ela não parou no meio do caminho
53. Ela trouxe outro *ìwo* para *àgbò*
54. *Àgbò* colocou novamente *ìwo* em seu *orí* (cabeça)
55. Ele começou novamente a perseguir *Sàngó*
56. *Sàngó* voltou rapidamente para o *òrun*
57. *Oye ko san ara*
58. *Imonamona ko jirere bu*
59. *Ako ati abo aparo ko la ogbe lori sansan*
60. Foram eles que jogaram para *Ereje Dudu*
61. A mãe do *àgbò* (carneiro)
62. Que também era mãe de *erin* (elefante)
63. E mãe de *efòn* (búfalo)
64. No dia que *ilá* (quiabo)

65. Estava sumindo de sua fazenda
66. *Ifá* disse que ela deveria oferecer um ebo (sacrifício)
67. Ela ouviu, ela fez *ebo*.
68. Ela descobriu que era *Sàngó*
69. Quem estava pegando seu quiabo *(ilá)*
70. Carneiro veio, ele espantou *Sàngó.*
71. Desde aquele tempo
72. Quando *Sàngó* faz *sán àrá* (trovão)
73. Quando *Sàngó* faz *Imonamona* (raio)
74. *Àgbòn* esfrega a pata no chão
75. *Ifá* diz assim,
76. *Òkànràn* é isto

OUTROS CONCEITOS

Algumas famílias de Ifá, como por exemplo, o Ijo Ifa Opa Adimula, da família de Ifadayo Elebuibon, que mantém a Radio Ifá Brasil (http://radioifabrasil.com.br/) tem uma visão diferente.

Segundo esta família, o quiabo é um *èèwọ̀* (tabu) de *Ṣàngó* porque seria uma comida de *ìyámi àjẹ́* (as feiticeiras) conforme foto-mensagem (abaixo) publicada recentemente. Não julgaremos a publicação do Ijo Ifa, acreditando ser uma confissão de fé verdadeira, com os mais honestos propósitos.

Veja a imagem a seguir, acessada em 25/11/2015.



< https://www.facebook.com/ifabrasil/photos/a.104174926376148.3549.103943749732599/784004765059824/>

Entretanto, como tal afirmação colide diretamente com a cultura secular afro-brasileira, que tradicionalmente sempre ofereceu à *Ṣàngó* amalá com quiabos (um tipo de pirão), buscamos esclarecimentos consultando via internet Ṣàngówale Ibuwo, *omọ eléègùn Ṣàngó*, em Ọ̀yọ́, Nigéria, através da intermediação da Dra. Paula Gomes, da P. G. Cultural Foundation, que nos informou que, **no culto de *Ṣàngó* em Ọ̀yọ́, o quiabo não é tabu de *Ṣàngó***, sendo este regularmente oferecido a ele.



Ṣàngówale Ibuwo, *ọmọ eléègùn Ṣàngó, Ọ̀yọ́.*

Facebook: https://www.facebook.com/babalorisa.ibuowo

"Ṣàngó come quiabo..."

Paula Gomes Cultural Foundation

Facebook: https://www.facebook.com/pgfoundation.oyo


Ọlọ́run
ISSN 2358-3320